

الحركة التبشيرية في تونس في القرن التاسع عشر :

بورغاد (Bourgade) ولافيجري (Lavigerie)

بقلم : عبد المجيد الشرفي

بين المسلمين والمسيحيين ماضٍ أليم من التصادم والنزاع دام قرونا وأدى إلى طبع النفوس من كلا الجانبين بطابع الجفوة بل العداء المكشوف حيناً والمتستر أحياناً . إلا أن هناك نزعة واضحة منذ سنوات إلى التقارب والحوار ساهم فيها من الجانب الإسلامي العلماء والمسؤولون السياسيون وجسمها من جانب الكنيسة الكاثوليكية التصريح الخاص بالديانات غير المسيحية الصادر عن مجمع فاتيكان II سنة 1965 بعد نقاش طويل في الموضوع . وتوالى الكتب والمقالات (1) منذ ذلك التاريخ في الدعوة إلى طي صفحة الماضي والعمل على تجاوزه كما حاول الدارسون العثور على رواد لهذا الحوار المنشود .

ولئن كان من الطبيعي أن تشغل هذه المسألة بال العرب في المشرق في الدرجة الأولى بحكم وجود نسبة هامة من المسيحيين أصلي تلك البلاد فإن

(01) انظر عن الحوار الاسلامي المسيحي قائمة مراجع في : Anawati : Vers un dialogue islamo-chrétien, in Revue thomiste, 1964, II, pp 280-326; 1964, IV, pp 285-630

R. Caspar : Le Dialogue islamo-chrétien, bibliographie, in Parole et Mission, n° 33, Avril 1966, pp 312-322 et n° 34, Juillet 1966 pp 475-481

تونس - والمغرب العربي عامة - ، بحكم موقعها الجغرافي وقربها من البلاد المسيحية وفتحها عليها من ناحية ، وبحكم تاريخها البعيد أو الحديث من ناحية ثانية ، معنية اليوم بهذا التقارب أيضا كما كانت بالأمس مسرحا للنزاعات الدينية ولحركة تبشيرية واسعة النطاق سنجاول في هذا البحث بيان ملامحها والطرق التي توختها والأهداف التي ترمي إليها من خلال آثار رجلين من دعائها في القرن التاسع عشر وهما الكاهن بورغاد والكردينال لافيجري .

ويرجع عهد الحضور المسيحي الكاثوليكي بتونس إلى القرن السابع عشر حين استقر بالعاصمة ثم ببعض مدن الداخل جماعة «إخوان المذهب المسيحي» (Frères de la Doctrine Chrétienne) من الطليان ، المعروفون بـ«الإخوان الكبوشيين» (Frères Capucins) (2) . ويبدو أن نشاطهم كاد يكون مقصورا على القيام بالشؤون الدينية للجالية المسيحية المستقرة في تونس لأغراض تجارية أو هروبا من القوانين الأوروبية بالنسبة لمرتكبي الجرائم في بلدانهم الأصلية . وكانوا كذلك يهتمون بضحايا القرصنة إذا كانوا من المسيحيين الواقعين في قبضة المسلمين .

كان هذا الحضور إذن محدودا وظل كذلك إلى سنة 1830 . وفعلا فقد كان احتلال الجزائر منعرجا حاسما في تاريخ شمال إفريقيا بصفة عامة ، لا من الناحية السياسية والاقتصادية فحسب بل ومن الناحية الدينية أيضا . يقول مثلا أحد أعضاء بعثة فرنسية جاءت تطلع عن كُتب على أحوال البلاد التونسية قبل انتصاب الحماية : «يعيش المسيحيون في تونس العاصمة كما

(02) عن الكبوشيين ارجع إلى : P. Anselme des Arcs : Mémoires pour servir à l'histoire de la mission des Capucins dans la Régence de Tunis 1624-1865, Rome, 1889, in 8°, 142 p.

وإلى : A. Pons : La nouvelle Eglise d'Afrique ou le Catholicisme en Algérie, en Tunisie et au Maroc depuis 1830, Tunis, 1930, 340 p
الفصل الثاني من القسم الثالث (ouvriers précurseurs de la France en Tunisie)

في بقية البلاد في ظل الأمن الشامل وهم محترمون غاية الاحترام . ولكن وضعيتهم قبل احتلال الجزائر لم تكن على هذا النحو مطلقا فقد كان وجودهم في الإيالة التونسية خاضعا لشروط عسيرة ومُذلة كما هو الشأن في غيرها من البلاد « البربرية » ... إلا أن فرنسا قد غسّلت أخيرا أوروبا من هذا العار ومنذ ذلك العهد فقد اختلفت الأدوار أشد الاختلاف في تونس وكأن المديحيين الآن هم الأسياد فيها » (3) .

وأول ما سعى إليه فنصل فرنسا (4) مستغلا شعور الفزع الذي استولى على الباي محبين وحاشيته حين بلغ تونس خبر سقوط الجزائر أن فرض عليه في 17 صفر 8/1246 أوت 1830 معاهدة ينص فصل سري منها على التنازل الأبدى لفائدة فرنسا عن ربوة بيرصا قصد إنشاء معبد تخليدا لذكرى ملك فرنسا لويس التاسع (Saint-Louis) المتوفى في ذلك الموضع سنة 1270م (5) . وسيكون لهذا التنازل أثر بعيد لأنه قد فتح الباب في وجه حضور مسيحي على نطاق واسع وسيُعتبر بعد ذلك رمزا موحيا بعد يد الذكريات .

وفيما عدا هذا الحدث فإننا لا نسجل في العقد الرابع من القرن التاسع عشر أي ظاهرة جديدة في العلاقات الإسلامية المسيحية في تونس . ويعلل الكاهن بورغاد ذلك بقوله : « لقد حالت عدة أسباب دون الاستفادة من هذا التنازل [عن ربوة بيرصا] حتى تنوسي ومن بينها الجهاد الذي نظمه العرب ضدنا (كذا يعتبر عن مقاومة الأمير عبد القادر) واستيلاء الأتراك على طرابلس

(03) E. Pelissier : Description de la Régence de Tunis, 378 p in 4° . 52-51 ص

(04) هو ماتبودي ليسيس (Mathieu de Lesseps) والد فرديناند .

(05) راجع نص هذا الفصل السري في المصدر السابق ص 57-58 ويمكن كذلك مراجعته في :

V. Guérin : La France catholique en Tunisie, à Malte et en Tripolitaine, Tours, 1890, 238 p.

ص 20 ، وفي : P. Gabeut : Un oublié, l'abbé Bourgade, Auch, 1905, 77 p.

ص 12 مع الملاحظة أن ابن أبي الضياف لا يذكره في الإتحاف : انظر ج 3 ص 168 و 169 والطريف أن المعاهدة قد أمضيت باسم ملك فرنسا شارل العاشر ، حفيد سان لويس ، ولم يكن نبأ خلعه قد وصل تونس بعد .

واعتلاء باي بجديد عرش تونس وبعض الأحزاب المناهضة لمصالحنا الإفريقية» (6) .

هذا تعليل أول كاهن أقام القديس بمعهد سان لويس منذ تأسيسه في سنة 1841م وهو في نفس الوقت من رواد المبشرين للديانة المسيحية في الأوساط الإسلامية الجزائرية أولا ثم التونسية . ولئن كان نشاط الكاهن فرنسوا بورغاد (1806-1866) ، منذ حلوله بتونس سنة 1840 مصاحبا «لأخوات الصفاء الساعيات في مصالح الفقراء والمرضى ابتغاء مرضاة الله» (7) إثر خلافهن مع أسقف الجزائر (7 مكرر) ، متعددًا ، إذ هو مؤسس معهد سان لويس ومستشفى ومطبعة حجرية ومؤلف كتاب في اللغة الفينيقية (8) وآخر في الرد على رينان (Renan) في كتاب «حياة عيسى» (9) ومنشئ جريدة البرجس (Le Birgys) بباريس ، فإننا لن نهتم في هذا الفصل إلا بنشاطه التبشيري ، ذلك أنه كان يولييه المقام الأول ومن أجله أسس سنة 1847م «جمعية سان لويس أو حملة صليبية سلمية هدفها نشر الحضارة المسيحية بين المسلمين بواسطة مؤلفات مكتوبة في لغتهم أو مترجمة إليها» . وقد وضح أسباب تأسيس هذه الجمعية في النشرة التي تحمل عنوانها ويقول فيها بالخصوص (10) : «إن المسلمين يقدرون مثل المسيحيين وربما أكثر من المسيحيين ، تفاني أخوات الإحسان وحب القريب في الله ولكن الأخوات

(06) Abbé F. Bourgade : Association de Saint-Louis... Paris, s.d.31 p. ص 22 .

(07) Soeurs de la Charité ، انظر مسامرة قرطاجنة لبورغاد ط بارس ص 1 .

(7 مكرر) : انظر عن هذا الأسقف (Dupuch) وعن خلافه مع الأخوات الساعيات لـ Marcel Emcrit : La lutte entre les généraux et les prêtres (Emilie De Vialar) au début de l'Algérie française, in Revue Africaine, XCVII, n° 434-5, 1er et 2ème trim., 1953, pp 66-97.

Toison d'or de la langue phénicienne, Tunis 1866 (08)

Lettre à M.E. Renan à l'occasion de son ouvrage intitulé Vie et Jésus, (09) Paris, 1864

(10) Bourgade : Association de Saint-Louis... المرجع المذكور ص 5 .

لن يتوصلن أبدا بكل إخلاصهن وتقانيهن إلى أن يفعلن بين الأهالي أحسن مما فعله المسيح بمعجزاته وأنواع الإحسان الأخرى التي صاحبت خطاه . على أن المسيح لم يكن يكتفي بكسب القلوب بل كان يستفيد من الاستعداد الأدبي الذي يحدثه في الذين يرد إليهم العافية أو الحياة فيحدثهم عن صحة الروح ويتركهم مؤمنين أو على طريق الحق » .

كان إذن يريد أن يتم العمل الذي تقوم به الأخوات ورأى أن أفضل طريقة لإقناع المسلمين بخطئهم في اتباع دين محمد وبوجوب اعتناق المسيحية تتمثل في نشر كتب التبشير بينهم في لغتهم إلا أن « مهاجمة دين المسلمين من الأمام والعمل على الرد عليه قد يكونان سلوكا أخرق من شأنه إبعاد الذين يراد إقناعهم إلى الأبد . وقد كان الكاهن بورغاد يعرف ذلك ولذا تجنب الصعوبة بإقحام أتباع محمد في ميدان محاورة بسيطة ذكية في جو من العشرة الطيبة وكأنه لا يرغب فيها كما يبدو بعيدا عن كل تفكير في الدعوة إلى دينه » (11) .

وهكذا أدى به الأمر إلى تأليف ثالوثه الشهير :

1 « مسامرة (كذا!) قرطاجنة » (Soirées de Carthage) وقد طبع لأول مرة بالفرنسية في باريس سنة 1847م وأعيد طبعه سنة 1852م . وترجمه إلى العربية بورغاد بنفسه بمعية سليمان الحرايري (1824-1877) أحد خريجي معهد سان لويس وطبع طبعا حجريا بتونس في جزئين يحتوي الأول على 119 ص والثاني على 127 ص سنة 1850/1266 بعنوان : « مسامرة قرطاجنة . محادثات بين مفت وقاض وراهب نصراني » ثم أعيد طبع الترجمة العربية في جزء واحد يحتوي على 173 ص بباريس سنة 1859/1276 بعنوان : « مسامرة قرطاجنة وهي مناظرة في القرآن والإنجيل بين قاض ومفت وراهب » .

وقد اشتمل هذا الكتاب على 15 محاورة وكانت لغة الترجمة مبسطة وشديدة القرب من العامية .

(2) أما الكتاب الثاني فهو « مفتاح القرآن » (La Clef du Coran) وقد طبع بالفرنسية فقط بباريس سنة 1852م وهو يحتوي على 17 محاورة في 184 ص. (3) وثالث الكتب : « المرور من القرآن إلى الإنجيل » (Passage du Coran à l'Evangile) قد طبع بالفرنسية أيضا بباريس سنة 1855 في 235 ص واحتوى على 18 محاورة .

وكان بورغاد ينوي تسمية كتابه الثالث « قبة القرآن » (Dôme du Coran) كما أعلن عن ذلك في « مفتاح القرآن » حين قال : « سيكون الغرض من المجلد الثالث صهر بعض الآيات القرآنية التي فيها فكرة الكثير من عقائدنا وحتى من أسرارنا المقدسة مع الإنجيل . فلن يكون تخلصا من القرآن إلى الإنجيل بقدر ما يكون اندماجا لأحدهما في الآخر » (12) ولكنه اتصل من أسقف الجزائر « بافي » (Mgr. PAVY) برسالة طويلة مؤرخة في 25 جويلية 1852 إثر صدور كتابه الثاني ، يقول في آخرها : « ... على أنني قد أود أن تعيد في كتابك القادم إلى الإنجيل بكل وضوح كل ما أخذه منه القرآن وأن تنبه إلى التحريفات العديدة التي توجد فيه من الإنجيل ومن كتبنا المقدسة الأخرى عوض أن تقدم ما سميته بإدماج الإنجيل والقرآن » (13) . ويعقب مترجم بورغاد على هذه الرسالة بقوله : « فلما ظهر بباريس سنة 1855 الكتاب الثالث الذي أعلن عنه الكاهن بورغاد بعنوان « المرور من القرآن إلى الإنجيل » لوحظ أن المؤلف قد أخذ بعين الاعتبار نصائح أسقف الجزائر العالم ونقده الحصيف فلم يعد الشأن متعلقا بإدماج القرآن والإنجيل معا وإنما أصبح يدعو إلى إعطاء كل حقّه مع الحفاظ

(12) ص 179 ، هامش 1 .

(13) انظر نص الرسالة الكامل في P. Gabent المرجع المذكور ص 35-36 .

على مراعاة الأشخاص بقدر الإمكان . فمهما كانت الرغبة ملحة في عدم مصادمة آراء الخصم المسبقة حتى نؤديه بكل وثوق إلى معرفة الحقيقة فإنه لا يجوز بسبب ذلك إكاثوليكي أن يجعل البتة على قدم المساواة الصواب والخطأ ... » (14) .

تلك إذن هي النتيجة التي وصل إليها الكاهن بورغاد ولكن ما هي الطريقة التي توخاها في محاوراته الوهمية ؟ كانت نقطة الانطلاق محاورة بين إحدى « أخوات الصفاء » (15) وبين مفت إثر معالجتها لزوجته إذ أراد مكافأتها بتوفير « الصداق » لزوجها إن كانت راغبة في الزواج فإذا بها تفسر له انقطاعها للعبادة وفعل الخير وتؤديه إلى لمس الفرق بين المرأة النصرانية والمرأة المسلمة وتخوض معه في مسألة الطلاق وموقف الإنجيل منها ولكنها ترفض مناظرته في شأن تحريف الإنجيل وتدلّه على الراهب . وبذلك ينتهي دور « الأخت » في هذه المحاورات ويبرز مكانها القاضي فيدور الحديث بينه وبين المفتي حول ما أثارته « الطيبة الآتية من فرنسا لفعل الخير في هذه البلاد » .

ما هو موقف الرجلين من كلام الراهبة وقد أرادها الكاهن من علماء الدين الإسلامي ؟ يمكن لنا أن نستشف حقيقتيهما من بعض ما ورد في المحاورة الثانية قبل التقائهما بالكاهن : يقول المفتي في المقارنة بين نساء النصارى ونساء المسلمين : « تفكرت في هذا كثيرا فوجدت منشأ اختلاف التأديب والتربية في اختلاف القرآن والإنجيل في حقوق النساء » (16) . وهذه عينة أخرى من الحوار الدائر بين القاضي والمفتي : يقول القاضي : « حقا إن النصارى فاقونا في كل شيء إلا شيئا واحدا وهو أنهم أقوى منا ويفهمون الأمور أحسن مِنّا ولهم براعة في العلوم أكثر منا ويحكمون بالعدل أحسن منا ولا

(14) المرجع نفسه ص 36 .

(15) العبارات التي بين مزدوجين للكاتب نفسه في مسامرة قرطاجنة بالعربية طبع باريس .

(16) مسامرة قرطاجنة ص 14 .

يظلمون الأمم الأخرى في أمورهم ولا يتركون الأمم يظلمونهم ولكن ليتهم يتقون الله» (17) فيجيب المفتي : « القرآن أخبرنا بأن الله لا ينصر القوم الكافرين فما بال النصارى مرتفعون على سائر الأمم كارتفاع الجبل على السهل ؟ فالذي لا يتقي الله يرتكب الظلم والنصارى منصفون وإذا فتحوا بلدا فذلك بقضاء الله وهم لا يظلمون من تغلبوا عليه ويخافون الله خلاف ما نعتقده فيهم ... » (18) .

فقد وضح بورغاد إذن منذ البداية هدفين أساسيين كان يرمي إلى تحقيقهما من كتبه ولم يلك كلماته في التعبير عنهما . أولهما بيان فضل الإنجيل على القرآن وثانيهما خدمة الاستعمار الغربي بتبويض جبينه وترغيب المسلمين فيه ودفع ما ينسب إليه من ظلم وهو في ذلك لا يتردد في نشر مركبات النقص بين مخاطبيه . فلا عجب أن يكون المفتي الذي نصبه لمحاورته أداة طيعة بل مفضوحة الطواغية لخدمة أغراضه منذ اجتماعهما الأول في المحاورة الثالثة من مسامرة قرطاجنة . وهو لا يكتفي بإقناع المفتي في يسر بكل آرائه حول جميع المسائل التي تثار ومهما كانت أهميتها ، من الرهبانية والزواج وتعدد النساء وشرب الخمر وأكل لحم الخنزير إلى الجنة والتثليث وكلمة الله ورسالة محمد ، وإنما يجعل منه شخصا متحمسا لآرائه ويقنع بها صاحبه القاضي مما يشوقه إلى معرفة الكاهن بنفسه والاستنارة بهديه ابتداء من المحاورة التاسعة (ص 82-100) .

وقد كان بورغاد يرمي من كتابه الأول إلى إثارة شك قرائه في دينهم في المقام الأول فكان يتقدم بحذر شديد ويتجنب المواجهة ويكتفي بزرع البذرة حتى إذا بلغ آخر الكتاب تعددت نقاط الاستفهام في نفوس القراء أو هكذا أراد .

(17) نفس المرجع ص 16-17 .

(18) نفس المرجع ص 17 في المحاورة الثانية .

وإذا كان دور الكاهن بارزا في مسامرة قرداجنة فإنه سيكون على عكس ذلك في مفتاح القرآن حيث لا يشارك في النقاش إلا في المحاوراة الأولى ثم ينسحب لإفساح المجال لمخاطبيه كي يستخلصوا بأنفسهم النتائج المترتبة عن اقتناعهم بالمبادئ والمقدمات التي رسمها الراهب في الكتاب السابق . ويكتفي بالحضور في آخر محاوراة كي يشاهد ، دون تدخل ، ما آلت إليه مساعيها إلا أنه سيقف في الحوار شخصا ثالثا إلى جانب المفتي والقاضي واختار أن يكون من أعيان الجزائريين المتبحرين في مذهب مالك هاجر من وطنه واستقر بتونس وهو يلقبه بـ«الذيري» كما يسمى نفسه «البصاص» . وسيسمح له حضور الجزائري بتخصيص فصل طويل في نطاق المحاوراة الأولى (19) لعرض « مشاريع الحكومة الفرنسية الرامية إلى تحسين حالة الأهالي في الجزائر » وللتشجيع على الأمير عبد القادر وأتباعه إذ « أن سلوكه في إفريقيا يضر مصالح العرب ودين القرآن أكثر مما ينفعهما » وللتحريض على ترك التعصب وعلى الاقتداء بسياسة الباب العالي في رشدها .

إلا أنه يعود إلى موضوعه الأصلي بعد هذه المقدمة وينفي على لسان القاضي أن تكون لمحمد معجزات بنص القرآن ويسخر من المعراج بالخصوص . وهكذا يلتحق «الذيري» بصف الشاكين في المحاوراة الخامسة (ص 54-60) كما تمثل هذه المحاوراة حجر الزاوية في هذا الكتاب إذ يعرض المؤلف الحل الذي يمكن المتحاورين من الخروج من المأزق الذي أوقعهم فيه وهو المفتاح الذي يمكن استعماله في نظره لتفسير القرآن وفهم متناقضاته والتمييز بين خطئيه وصوابه ويتمثل في اعتبار الكذب وسيلة التجأ إليها الإسلام كما رغب فيها علماءه للمنافحة عن الدين . وسيكون باقي الكتاب تلبية لهذا المذهب واستعمالا لهذا المفتاح في الآيات القرآنية والرسالة النبوية . ولم يبق بعد

ذلك إلا استخلاص نتائج هذا التطبيق فيما يتعلق بالله والآخرة والحياة الاجتماعية والاخلاق (20) .

فهل من الضروري التنبيه إلى أن هذه النتائج لا يمكن أن تكون في نظر الكاتب إلا سلبية ؟ وهي تمثل حسب تخطيطه العام نقطة اللارجوع بالنسبة لمعتنقي الإسلام حيث تتجلى لهم جهالاتهم ويندك صرح دينهم مهما كان نوع تعلقهم به في الماضي : عاطفيا أو عقليا أو نقليا أو موروثا عن آبائهم فحسب .

أما الكتاب الأخير في هذا الثلاث وهو « المرور من القرآن إلى الإنجيل » فهو امتداد طبيعي لسابقه حيث يحاول الكاهن بورغاد ، بعد أن أقر الشك في نفوس مختلف الأشخاص المتحاورين وتركهم في مفترق طرق ، أن يوجههم إلى سلوك سبيل الدين المسيحي . وهذا الكتاب أقرب الثلاثة إلى الردود النصرانية التقليدية على الإسلام . فهو يتناول فيه قضايا الخلاف الأساسية بين الدينين مبطلا العقائد الإسلامية واحدة واحدة ومثبتا في كل مرة العقائد المسيحية بنفس الحجج المعهودة والمتداولة عند أصحاب الردود على اختلاف مناهجهم ولا سيما أولئك الذين ظنوا أنه يمكنهم أن يجدوا في القرآن نفسه ما يدعم المعتقدات المسيحية وأن المسألة تتعلق بحسن فهم القرآن وتأويله وتكميله إن لزم الأمر .

ولئن كان تحليل محتوى هذه الكتب تحليلا وافيا يخرج بنا عن الإطار الذي رسمناه لهذا البحث فإننا نلاحظ في هذا الثلاث عامة طرافة التقديم التي يمتاز بها. ذلك أن الكاهن بورغاد قد ألفه في شبه قالب مسرحية ذهنية تعتمد الحوار أساسا بين أشخاص رئيسيين هم الراهب والمفتي والقاضي والجزائري وأشخاص لا يقومون إلا بأدوار ثانوية مثل الطيبة وكاتب الجزائري وطفل

(20) وهذا هو محتوى المحاورتين 16 و 17 ص 165-180 .

مسلم وطفل مسيحي وبعض البدو والخدم . ومن الطبيعي أن لا تعتمد هذه المسرحية على الحركة ولكنها رغم ذلك غير منعقدة بقطع النظر عن التكلف الذي تتسم به غالبا وعن صبغة التهريج التي تصطبغ بها أحيانا (21) .

كما نلاحظ مدى حرص المؤلف على تبسيط لغته ومفاهيمه على السواء ويبدو ذلك بصورة أوضح في الترجمة العربية لمسامرة قرطاجنة حيث لا يتحاشى الكاهن بإعانة تلميذه التونسي استعمال الألفاظ والعبارات العامة بكثرة لأن غرضه ليس الاقتصاد على بث كتبه في أوساط المثقفين المتضلعين في العربية وهم آنذاك من خريجي جامع الزيتونة أي من المشتبهين بالقيسم الإسلامية وبالتالي أبعد قرائه عن مجاراته في ما يدعو إليه ، وإنما كان يرمي إلى نشرها في الأوساط الشعبية لأنه يعتبر أن أفرادها جاهلون في الأغلب لدينهم فهم إذن قابلون للتأثر أكثر من غيرهم كما صرح بذلك في نشرته « جمعية سان لويس » داعيا إلى جمع الأموال لتحقيق مشروعه .

ونلاحظ أخيرا متانة الارتباط بين الإطار السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي العام الذي ألف فيه بورغاد كتبه التبشيرية - وهو وضع يتسم ، كما رأينا ، بالتأثير العميق لاحتلال فرنسا للجزائر من جهة كما يتسم بضعف السلطة السياسية وتدهور الحالة الاقتصادية وانتشار الأوبئة وقلة انتشار المعارف - وبين جرأة الكاهن - وهو أول أوروبي قلده الباي نيشان الافتخار - على المجاهرة بسخريته من الإسلام وتفضيل الإنجيل على القرآن وادعائه تنصير المسلمين ، وأي مسلمين ! ، في آخر مرحلة من كتاب « المرور من القرآن إلى الإنجيل » حين يقرأ الصلاة المسيحية ويؤمن عليه الحاضرون بعد أن اقتنعوا بآرائه . ثم لا نسجل - فيما نعلم - أي رد فعل من أي كان ! (21 مكرر) .

(21) انظر مثلا المحاوراة السابقة في مفتاح القرآن ص 68-72 .

(21) مكرر : نؤيد في هذا الصدد ما أثبتته النصف الشنوفي من أن السائل الذي أجابه ابن أبي الضياف في رسالته في المرأة ليس الأب بورغاد (انظر حوليات الجامعة التونسية عدد 5 ، 1968 ص 55-56) خلافا لما ذهب إليه في أطروحته حين قال : « ومهما كان الأمر فإن

ولكن انعدام أصداء هذه « الحملة الصليبية السلمية » بين التونسيين وإن دل على حالة هي للموت أقرب منها إلى الحياة فإنه يدل أيضا على فشلها . وكان هذا الفشل من العوامل التي دفعت الكاهن بورغاد إلى مغادرة تونس نهائيا سنة 1858م والاستقرار بالعاصمة الفرنسية حيث مات في سن الستين فقيرا منسيا .

وهكذا لم يكن فرانسوا بورغاد إلا رائدا للحملة الصليبية التي صاحبت النفوذ الفرنسي المتزايد في المغرب . أما تزعم هذه الحملة مدة طويلة وحاسمة فسيكون من شأن رجل أخطر من نواح عدة له من الجرأة والفصاحة والذكاء والقدرة على التنظيم وتسيير الرجال وكسب الأنصار ما جعله يتصدر الركن الديني والسياسي في الجزائر بالمرتبة الأولى وفي تونس أيضا وفي موطنه الأصلي وفي أوروبا والعالم ردة من الزمن ، ألا وهو الكاردينال شارل مرسيل ألمان لافيغري (1825-1892) . فقد لعب دورا أساسيا في التمهيد للحماية الفرنسية في تونس (22) واشتهر بالنداء الذي وجهه باسم البابا إلى المسيحيين الفرنسيين كي يساندوا النظام الجمهوري (23) وتزعم الحملة الداعية إلى القضاء على

الكتاب [أي مسامرة قرطاجنة] قد أحدث صدى وأثار بعد مدة ردا للشيخ بن ضياف (انظر : M. Chenoufi : Le problème des origines de l'imprimerie et la presse arabes en Tunisie dans sa relation avec la Renaissance « Nahda », Thèse dactylographiée à la Sorbonne . (113 ص

(22) انظر في هذا المجال : ، 1896 Mgr. Baunard : Le Cardinal Lavigerie, Paris, الجزء الثاني ص 137 حيث يذكر مترجم لافيغري أنه كان يتحدث في رسائله إلى قنصل فرنسا زمن الاحتلال « روستان » (Roustan) عما سماه « انتصاب حماية فرنسا الدينية » . وانظر أيضا ما كتب بمناسبة الذكرى المئوية لميلاد لافيغري وخاصة : G. Goyau : Un grand missionnaire, le Cardinal Lavigerie, in Revue des deux mondes, 1925 (الفصل الثالث بتاريخ 15 أبريل 1925 ص 783-791) وكذلك : Louis Bertraud : Le centenaire du Cardinal Lavigerie à la Sorbonne in R.D.D.M., 1-12-1925 ص 580 حيث يقول : « عندما تعلق الشأن بإحلال الحماية الفرنسية بتونس كان لافيغري مستشار فامبتا (Gambetta) وجول فيري (Jules Ferry) بل يمكن القول إنه كان دليلهما » وص 597 : « لو لم يقم إلا بتهيئة إنتصاب حمايتنا على تونس . تلك الحماية التي كان يمكن عقدها قبل الذي الأوان عقدت فيه لو استمع إليه ، وبأقل ما كلفتنا من الرجال والأموال بكثير - لاستحق كل اعتراف بالجميل من الوطن الأم... » .

(23) راجع بالخصوص : Xavier de Montelos : Le Toast d'Alger, Documents, Paris, De Boccar, 1966

الاسترفاق بواسطة العشرات من المقالات والخطب والمحاضرات في مختلف عواصم أوروبا (24) .

وقد حظي هذا الرجل بالعديد من الدراسات المتفاوتة قيمة وعمقا وشمولا (25) إلا أن من العسير معرفة حقيقة آرائه ونشاطه بكل موضوعية ما لم يتسنّ الوقوف على كل الوثائق الخاصة به المحفوظة بالفاثيكان وما لم تنشر كل مؤلفاته ومراسلاته (26) . وإذا كان البحث العلمي يفرض علينا هذا الاحتراز فإن ذلك لا يمنعنا من استغلال النصوص العديدة التي تحت تصرفنا لتوضيح موقف لافيجري من الإسلام وإبراز نشاطه التبشيري الواسع (27) بل سنحاول أن نفسح له المجال ليبسط آراءه بنفسه مكتفين بانتقائها وترتيبها وشرح ظروفها .

وأول ما يلفت الانتباه في تفكير لافيجري من خلال آثاره في كل ما يتعلق بالإسلام وضوح النظرة -- بقطع النظر عن صوابها -- وبساطتها واستقرارها . ولا شك أن لتكوينه المسيحي في سان سوليس (Saint-Sulpice) وللجو الثقافي الذي عاش فيه ضلعا كبيرا في توجيه آرائه وتكييفها إلا أن العامل الحاسم الذي أثر فيه تأثيرا عميقا ودائما هو اتصاله بالمسلمين في بلاد الشام واحتكاكه بنصارى تلك البلاد حين أشرف سنة 1860م بصفته مديرا « لمؤسسة مدارس الشرق » (Euvre des Ecoles d'Orient) على توزيع

(24) جمعت هذه الوثائق في حياة الكردينال ونشرت بعنوان :

Documents sur la fondation : de l'oeuvre antiesclavagiste, Saint-Cloud, 1889.

(25) توجد على الأقل قائمتان بالمراجع الخاصة بلافيجري :

J. Tournier : Biblio du Cardinal Lavigerie, 1913.

P. Dindinger : Mission Schrift von und aber Kardinal Lavigerie 1947

وكذلك قائمة المراجع الملحقة بأطروحة :

X. de Montelos : Lavigerie, le Saint Siège et l'Eglise, Paris, De Broccard, 1965.

(26) لا يسعنا في هذا النطاق إلا أن نشكر الأب ج. فونتان على تمكيننا من الإطلاع على تلخيصه الشخصي لآثار لافيجري الكاملة في كل ما يتعلق بالتبشير في البلاد الإسلامية .

(27) أشار X. De Montelos : Lavigerie المراجع المذكور ص 3 إلى أن الأب ديرانت (Durant) يعد أطروحة شاملة عن عمل لافيجري التبشيري .

الإعانات على المسيحيين الذين اضطهدهم الدروز وقتلوهم فاستقر في ذهنه منذ تلك السفارة (28) أن الدين الإسلامي أخطر أعداء المسيحية وأنه دين التعصب الأعمى ولذا وجب البحث عن الوسائل العملية لتخليص معتقيه منه ومن شروره ومدّهم بأنوار التعاليم الإنجيلية .

ولإيماننا منه بصحة هذا المبدأ لم يتردد في قبول المنصب الذي عرضه عليه الماريشال ماك ماهون (Mac-Mahon) الحاكم العام على الجزائر آنذاك ليكون كبير أساقفة الجزائر خلفا للأسقف المتوفى (29) .

ولكن وضعية الكنيسة في الجزائر حين بدأ مباشرة مهامه الجديدة سنة 1867م لم تكن لترضيه وهو الذي « جاء تحدوه عواطف السلام والتآلف ولكن تحدوه أيضا عواطف الفتوحات الدينية » (30) . ذلك أن سياسة فرنسا كانت تقضي منذ الاحتلال بعدم مصادمة شعور الجزائريين الديني خوفا من انتفاضهم عليها وشق عصا الطاعة في وجه الحكم الفرنسي رغم إلحاح مملّقي لا فيجري : ديبيش (Dupuch) وبافي (Pavy) ومعارضتهما لهذه السياسة .

فكانت المجاعة المنتشرة في الجزائر سنتي 1867 و 1868 الفرصة الذهبية التي استغلها لا فيجري ليطبق شعاره منذ كان أسقف نانسي (Nancy) وهو « الإحسان وحسب القريب في الله » (CHARITE) . فطفق يجمع التبرعات ويوزعها على المتضررين مستهدفا النساء الأرمال والأطفال اليتامي في الدرجة الأولى وأنشأ لهذا الغرض محلات يأوي إليها من شملهم إحسانه حتى يبرز للعيان فضائل الديانة المسيحية . يقول في ذلك: « إنني حين أعين الأرمال والأطفال بما أستطيع فإنما أعين السكان المسلمين لأؤدي واجبي كإنسان وكمسيحي وكأسقف وليس لي من طموح سوى أن أظهر مرة أخرى

(28) وقد التقى فيها بالأمير عبد القادر في دمشق .

(29) هو بافي (Pavy) وقد مرت بنا رسالته إلى بورغاد . توفي في 16 نوفمبر 1866 .

(30) J. Tournier : Le Cardinal Lavignerie et son action politique, Paris, 1913 ص 15 .

الخصائص الإلاهية لدين يأمر بحب كل الناس وإسعافهم مهما كانوا ولو كان ذلك بالمخاطرة بالنفس » (31) .

ولم يجد بدا في ذلك الظرف من التفكير في تنظيم هذه الرعاية التي يحيط بها المنكوبين وتوفير الأعوان الذين يحسنون لغة البلاد كي يتسنى لهم تحقيق الأهداف التي ينشدها . وبدأت تختمر في ذهنه فكرة إنشاء جمعية تبشيرية ملائمة للظروف التي استدعى إلى العمل فيها حتى نشأت « جمعية مبشري إفريقيا » (Société des Missionnaires d'Afrique) المعروفة « بالآباء البيض » (Pères Blancs) لأنهم كانوا في بداية أمرهم يلبسون الزي الأهلي المتمثل خاصة في البرنس الأبيض والشاشية .

وقد جرت له هذا الحزم معارضة السلطات الإدارية الفرنسية في الجزائر ولكن تلك المعارضة مكنته من نقل الخلاف القديم من إطاره الضيق إلى مستوى أشمل وربطه بفلسفة الاستعمار الفرنسي ذاته . وكانت الشرارة التي نشرت هذا الصدام بعض ما ورد في رسالة وجهها لافيغري إلى مدير مؤسسة مدارس الشرق التي كانت تمويل مشاريعه حول استعمال التبرعات لفائدة ضحايا المجاعة في أبرشية (diocèse) عاصمة الجزائر في أفريل سنة 1868 . يقول في هذه الوثيقة الهامة : « إننا نكون سعداء لو استطعنا أن نغزو بهذا الثمن (أي موت رجال الدين المسيحيين) لفائدة هذا الشعب المسكين الشيء الوحيد الذي من شأنه أن ينقذه ، أعني أنوار الإيمان وفضائله لتنعس في بدل تعصبه الشعور بالمسؤولية الأدبية وطاقة الواجب ! » (32) ثم يضيف : « ولكن المشروع الذي يسمح لي في هذا المجال بأوفر ثقة ،

(31) Lettre annonçant la prochaine ouverture de l'asile destiné aux vieillards des deux sexes de la colonie européenne du diocèse d'Alger : كتاب :

Œuvres choisies de Son Eminence le Cardinal Lavigerie Paris, 2 V. 1884 الجزء

الأول ص 138 (سنشير في بقية الفصل إلى هذا الكتاب الهام « الآثار المختارة ») .

(32) الآثار المختارة ج 1 ص 158 .

المشروع الذي يؤدي حتما في وقت لاحق إلى إدماج الجزائر بسرعة إن رُعيَ باستمرار وقُدِّم على غيره ونُمِّيَ ، إنما هو مشروع تربية الأطفال وفي هذه الفترة تربية اليتامى ... » ويقول بعد ذلك : « وإذا وقعت المواظبة على هذا المشروع ... فستكون لنا في بضع سنوات مشكلة من العمال النافعين ، المؤيدين لاستعمارنا الفرنسي والأصدقاء له ولنَسْقُلها بوضوح : من العرب المسيحيين . إن هؤلاء الأطفال المساكين الجاهلين غاية الجهل بكل شيء سواء بأمور دينهم أو بغيرها ، ليس لهم حتى من هذه الوجهة أي رأي مسبق وأي نفور منا ولا أشك في أن الكثير منهم متى استفادوا من أقوالنا ومن أفعالنا سيطلبون بأنفسهم يوما ما التعميد . وسيكون ذلك بداية تجدد هذا الشعب وهذا الإدماج الحقيقي الذي يُبحث عنه لكن بدون طائل لأن البحث عنه قد كان إلى حد الان مع القرآن وسنكون مع القرآن بعد ألف سنة كما نحن اليوم كلابا من المسيحيين وسيكون ذبحنا وإلقاؤنا في البحر عملا مقدسا يثاب عليه صاحبه » (33) ثم يستخلص أنه « يجب إنقاذ هذا الشعب ، ينبغي الإعراض عن أخطاء الماضي ، لا بد من الكف عن حصره في قرآنه كما وقع ذلك في مدة طالت أكثر من اللازم وكما يراد فعله الان بواسطة مملكة عربية مزعومة ؛ يجب أن نلهمه ، عن طريق أبنائه على الأقل ، أحاسيس أخرى ومبادئ أخرى وينبغي أن تقدم له فرنسا ، بل أنا مخطيء ، تسمح بأن تُقدِّم له مبادئ الإنجيل بإشراكه أخيرا في حياتنا أو أن تطرده في الصحاري بعيدا عن العالم المتمدن ... » (34) .

فلا عجب أن يصرح لويس برتراند (L. Bertrand) عضو الأكاديمية الفرنسية وأحد كبار المتحمسين لسياسة الإدماج ، في الذكرى المئوية لميلاد الكردينال : « ما أشد دهشتي وأنا ألتهم بنهم مؤلفات لافيغري

(33) نفس المرجع ص 160-162 .

(34) نفس المرجع ص 165-166 .

المختارة ! لقد اكتشفت في كل صفحة تقريرا تفكيري الذاتي ونظرياتي الإفريقية الشخصية » (35) .

ولكن فحوى هذه الرسالة ، وخاصة الفقرة الأخيرة التي ترجمناها منها ، قد أثار في ذلك الوقت ردود فعل عنيفة في الصحافة والإدارة الفرنسية مما أدى لافيجري إلى توضيح قصده مما كتب فقال من رسالة إلى محرر إحدى الجرائد الصادرة بالجزائر : « أنتم تعرفون أنه لم يكن لي حين كتبت تلك الجملة إلا هدف واحد وهو أن أقدم الدليل عثا ، أي باستحالة إنجاز ثاني ذينك الأمرين ماديا ومعنويا ، على ضرورة السماح أخيرا بالأمر الأول بعد التجربة المرة التي قمنا بها وأن نُسَكِّنَ لا من استعمال القوة وهو ما لا نرغب فيه بحال ولكن من حرية التبشير وأقصد من ذلك حرية الإحسان وحرية التفاني » (36) .

كما بعث برسالة في الموضوع إلى الماريشال ماك ماهون يتبرأ فيها من التهمة الموجهة إليه وهي أنه « يريد أن يدفع أولئك العرب المداكين ثمن الخبز الذي يوزعه عليهم ، بالتضحية بدينهم » (37) ويؤكد فيها أنه لا يكره البتة أحدا على الدخول في النصرانية وإن كان لا يتردد في تعليم ما يعتقد أنه صحيحا وخاصة فضل التعاليم المسيحية على التعاليم والأخلاق التي يؤمن بها الجزائريون و« فضل فرنسا ورؤسائها عند الناس وعند الله على تركيا وسلاطينها » (38) ثم يحتج في نفس الرسالة على سياسة فرنسا الدينية في مستعمراتها فيقول : « وفي نفس الوقت الذي كان فيه سلفساي محرومين من كل حرية فإنهما كانا يشاهدان ارتفاع المساجد غير النافعة في أكثر الأحيان

(35) Le centenaire du Cardinal Lavigerie, à la Sorbonne المرجع المذكور ص 600 .

(36) Lettre au Rédacteur du Moniteur de l'Algérie في الآثار المختارة ج 1 ص 170 .

(37) الآثار المختارة ص 176 من الجزء الأول .

(38) المراجع نفسه ص 177 .

بأبعض الأثمان وتشجيع المدارس والاجتماعات الدينية التي تذكي تعصب الأهالي بواسطة الإعانات المالية وتسهيل الحج إلى مكة وقيام مسلمي الجزائر به على نفقة الدولة وأخيرا ، وهو أمر لا يتصور حقا ، نشر تعليم القرآن باسم فرنسا حتى بين الذين لم يعرفوه قط كمكان بلاد القبائل » (39) .

وقد انتهى أمر هذا الخلاف كما أراد لافيجري بمنحه حرية العمل في الجزائر بعد تدخلات وضغوط عديدة وبعد أن راسل الامبراطور نابليون III نفسه في الموضوع مؤكدا له أن « الوقت قد حان ليسمح لرجال الكنيسة بالشروع في ممارسة تأثير أخلاقي وديني في العرب عن طريق الإحسان على الأقل » (40) . فكانت سنة 1868م السنة الفاصلة بين وضعين اتسم الأول بالاحتراز في مصادمة شعور المسلمين الديني واتسم الثاني بالمجاهرة في العمل على نشر المسيحية باعتبارها ركنا أساسيا في البناء الاستعماري المنشود . ولا أدل على ذلك من الخطاب الحماسي الطويل الذي ألقاه لافيجري بمناسبة تدشين المصلحة الدينية في جيش إفريقيا حيث أرّخ للاحتلال الفرنسي للجزائر ورأى فيه تنفيذا لما ارتضته العناية الإلهية وخاطب فرنسا المسيحية قائلا بالخصوص : « إن كنت وعدت باحترام هيكل الشعور في هذا الشعب فليس لك الحق في تقييد الحقيقة ومنع كتبنا من نشرها ولا تخشّي بعد ذلك أن كنت أطلب ، لبعث الإيمان من جديد في هذه الربوع ، الأسلحة الدموية التي خنق بها القرآن ذلك الإيمان منذ قرون طويلة » (41) .

وعبر عن نفس هذا الرأي والشعور في افتتاح أول مجمع يعقد في الجزائر مستفهما عن مغزى احتلال فرنسا للجزائر : « هل قضت جيوش الصليب لأول مرة على الهلال عبثا ؟ » ومتسائلا : « ما هي قواعد الحزم والإحسان

(39) المرجع نفسه ص 179-180 .

(40) الآثار المختارة ج 1 ص 188 .

(41) L'armée et la mission de la France en Afrique في الآثار المختارة ج 1 ص 81 .

والخذر والاحتراز التي ينبغي أن نفرضها على أنفسنا لكي نحظى قبل كل شيء بثقة هؤلاء الكفار وقلوبهم وهم الذين يكادون يكونون جميعا أحفاد المسيحيين الذين وقعوا قهرا تحت وطأة القرآن ؟ لكن لابد من حفظ أعينهم المريضة من النور فلا يوفر لهم إلا بمقدار خوفا من إعمائهم بدون رجعة » (42) .

فنى إذن أن اهتمام لافيجري قد انتقل من المناداة بحرية العمل إلى البحث عن الوسائل الفعالة للوصول إلى غايته بعد أن توفرت له تلك الحرية فكأن مما أنشأ قرية جمع فيها عددا من اليتامى الذين نصرهم . وقد وضّح بنفسه الهدف من مشروعه حين قال : « إن ما نريده هو خاصة ضرب مثل . وفلا نريد أن نبين ما يمكن أن يرجى يوما ما من هذا الجنس الإفريقي الذي هوى إلى الخضيض بإنشاء قرية عربية في ظل الصليب ولو كان ذلك في ظروف غير ملائمة فإن ما يعترض احتلالنا النهائي للجزائر هو في الواقع مسألة دين كما قلناه مرارا » (43) .

ولكنه يفسّر إنشاء هذه القرية تفسيراً آخر يبرر به نشاط الكنيسة من جهة ويفصل به من جهة أخرى بين الأغراض السياسية المحضّة والعمل التبشيري فيلاحظ في رسالة إلى أحد نواب الجزائر سنة 1874 : « لقد حرم المجتمع العربي من كبار رؤسائه وفقد القبائليون جماعاتهم العتيقة وأزيل القضاة المسلمون في كل مكان وتغيّرت الملكية وانتقلت الأراضي إلى أيدي المعمرين ... » (44) وهو بذلك يبرز الآثار السيئة التي أحدثتها سياسة فرنسا ليقارنها بالعمل الإنساني الذي تقوم به الكنيسة والمتمثل في أن « الإحسان المسيحي أتى ليجمع أشلاء أولئك السكان المحكوم عليهم بالهلاك » (44) .

(42) Ancienne et nouvelles Eglise d'Afrique في نفس المرجع ج 1 ص 90 .

(43) الآثار المختارة ج 1 ص 236 .

(44) المرجع نفسه ج 1 ص 259-260 .

وهذا ما يؤكده بعد عدة سنوات حين اتهم بتنصير التونسيين فرد بقوله :
 « لا شك أنه ليس من الضروري أن يكون أحد كاهنا بل يكفي أن يكون
 إنسانا فحسب ليرغب في تغيير الأجناس المسيكية المنحطة المستقرة في إفريقيا
 الشمالية وليرغب في تخليصها من الشرور المستبدة بها فيخلص النساء والأطفال
 وكل من هو ضعيف من الرتبة الأنانية والقاسية أكل من هو قوي ويخلص
 الرجال من الجبرية العدياء ومن الكهل ومن كل العيوب . إلا أن التبشير
 العادي بصفة شخصية عاجز عن مواجهة الآراء المسبقة العدياء والأهواء
 المتأصلة المشتركة في هذه المقاومة التي تقوم بها البربرية بل هو على العكس
 من ذلك صار حين لم تعدّ العناية الإلهية ذاتها .

إن المبشر الحق الوحيد الذي له جدوى في هذا الظرف هو عمل الأحداث
 التي تغير الوضع السياسي لهذه الربوع فحكمانا وجنودنا هم إذن دون علم
 وحتى دون إرادة أعوان هذه الرسالة الجديدة . إنهم يمثلون القوة والقوة
 عند المسلمين هي الله ذاته وعندما يرون انفلاتها من أيديهم إلى الأبد فإنهم
 يضطربون وتشوش عقيدتهم وهو ما نلاحظه بعدُ بوضوح في الجزائر حيث
 يتفكك كل شيء حتى دينهم دون أي عمل ظاهر .

فهل يبقى رجال الكنيسة إذن مكتوفي الأيدي أمام هذا المنظر ؟ لا ! إنهم
 قد كلفوا برسالة ، برسالة مسينة ولكنها لا تستطيع ولا ينبغي لها أن تقلق
 أحدا . فبينما يُسلب الأهالي قدرتهم وأسلحتهم وتقاليدهم الموروثة منذ قرون
 فإننا نبحث عن تهدئة تلك القلوب الساخطة وإرجاعها إلى العجادة بممارسة
 التفاني والإحسان (45) . وإن ما نحصل عليه بهذه الطريقة ليس بدون شك

(45) من أحسن الأمثلة على تطبيق لافيغري لهذا المبدأ الجولة التي قام بها في المدن التونسية
 التي قاومت الحماية الفرنسية فكان يوزع الأموال بسخاء على المعوزين ويتدخل لدى السلط
 الفرنسية كي تخفف الغرامات التي فرضتها على السكان . انظر في هذا المجال G. Goyau
 المرجع المذكور ص 791 - 793 (: Le second acte de la conquête tunisienne)
 . (Promenade pacificatrice de Lavigerie)

دخولا سريعا ومتهورا في الدين المسيحي لن يكون إذ ذاك إلا تهيئة للخروج منه وإنما هو خير أكثر دواما وتمهيد ثابت بدون هزات وبدون أخطار لتغيير العالم الإفريقي» (46).

بهذا إذن يمكن أن نفسر مختلف مظاهر النشاط التبشيري الذي قام به لافيغري في الجزائر وتونس إذ هو يتمثل في تركيز الأسس التي سيقوم عليها تنصير شمال إفريقيا عامة وتتلخص الوسائل التي دعا إليها كما رأينا : أولا وبالذات في ممارسة الإحسان بمختلف أشكاله .

ثانيا : في تعليم الأطفال تعليما مسيحيا « يحطم التعصب الأعمى الذي يقوم لهم مقام المعتقد ويهيئ مستقبلًا جديدًا مع الأجيال الجديدة » .

ثالثا : في أن يكون رجال الكنيسة خاصة والأوروبيون عامة القدوة الحسنة في كل شيء حتى يكونوا مثلا يحتذى وينسج على منواله الأهالي .

وكثيرا ما أوصى لافيغري المبشرين ، بالإضافة إلى عملهم بهذه الوسائل ، بأن لا يتركوا فرصة سانحة أو مناسبة إلا وذكروا المسلمين بأن أجدادهم كانوا مسيحيين وأنهم لم يدخلوا في الإسلام إلا قهرا . ولهذا كان اعتناؤه بالبحث والتنقيب عن تاريخ الكنيسة الإفريقية وقد يسببها اعتناء شديدا ومتواصلا استعان فيه بزمرة من معينيه المقربين وظهرت آثاره في خطابه ورسائله . فليس من الغريب أن لا يعتبر نفسه إلا المحيي لمجاء تلك الكنيسة وإلا الوارث لكرسي القديس سيبريان فيقول على سبيل المثال : « وكنيسة تونس هي كنيسة قرطاج الا أن قرطاج ... هي مهد المسيحية في إفريقيا ، وفيها كرسي الجاثليق (Primat) المشرف على سبعمائة كنيسة أسقفية وهي مدينة العديد من الشهداء والعلماء والمُعَرِّفين والعذارى المقدسات ، هي مدينة ترتيليان (Tertullien) وسيبريان (Cyprien) وفولجانس (Fulgence)

وفيليسيتي (Félicité) وبربيتو (Perpétue) ومدينة تلك المجامع الشهيرة التي كانت مدة طويلة نور العالم المسيحي» (47). وكذا الشأن بالنسبة لأي مكان من المغرب العربي له ذكر في تاريخ الكنيسة بوجه من الوجوه.

وكانت توصياته المتكررة إلى المبشرين الذين يعدّهم للعمل في إفريقيا عامة تحذّرهم من الوقوع في اليأس والشعور بالخذلان إن لم يحققوا غايتهم على النحو الذي يرجونه وإن لم يستجب الأهالي إلى دعوتهم. ويؤكد لهم أن «على المبشرين أن يكونوا بالخصوص مهيّدين لانتشار المبادئ المسيحية. أما العمل الدائم فينبغي أن يقوم به الأفارقة أنفسهم حين يصبحون مسيحيين ودعاة» ويوضح هذا الرأي بقوله: «ولابد من ملاحظة ما نقوله هنا جيّدا: «حين يصبحون مسيحيين ودعاة لا حين يصبحون فرنسيين وأوروبيين... فبجب إذن خدمة عاطفتهم وروحهم وذكايتهم أي باطنهم لجعله مسيحيا بإخلاص وعلى العكس من ذلك يجب الحفاظ لهم على كل المظاهر الخارجية الأهلية من لباس وفراش ومأكل وعلى اللغة بالأخص» أما اليتامى فينبغي أن يكون مظهرهم الخارجي أوروبيا «ليكون بمثابة الحاجز دون الميول التي تردّهم إلى الكفر» (48).

ولقد تسنى للافيجري، وقد أصبح كردينالا منذ سنة 1882، أن يبلور آراءه حول الإسلام والمسلمين في العديد من الخطب والرسائل التي ألقاها وكتبها بمناسبة الحملة التي تزعمها ابتداء من سنة 1888 للقضاء على الاسترقاق في إفريقيا والتي شغعت بمؤتمر بروكسيل سنة 1890. فكانت تلك الحملة مندرجة في نطاق النشاط التبشيري الذي ما انفك يقوم به منذ حل بالجزائر. ولقد كنا أشرنا إلى الاستقرار الذي تتسم به أفكاره ويدلنا على ذلك قوله

(47) المرجع نفسه ج II ص 393.

Cardinal Lavigerie : Ecrits d'Afrique, recueillis et présentés par A. Hamman, (48)

Paris, Grasset, 1966. ص 129

بنفسه سنة 1888 : « عندما قد مت إلى هذه البلاد منذ ما يزيد الآن على عشرين سنة رأيت من الضروري التوغل إلى داخل إفريقيا بإزاء الأهالي الوثنيين إذ ما أبيت قصر وظيفتي على البلدان الإسلامية التي يكاد يتعسر اقتحام الانجيل لها » (49) .

وكانت الحجج التي استعملها لجلد الأنصار لحملته تنبني أساسا على اعتبارات إنسانية وهي انتشال الأفارقة من العبودية وتخليصهم من أصناف العذاب التي يتعرضون إليها عند استعبادهم ونقلهم إلى الأقطار التي يباعون فيها للخدمة المنزلية ، ثم على اعتبارات سياسية واقتصادية لها مداس متين بالاستعمار الغربي وانتشار الحضارة المسيحية فيصبح مثلا في إحدى محاضراته : « إنه القضاء المبرم عاجلا على سكان إفريقيا وانغلاق وسطها دون أوروبا وإبعاد ثرواتها ومعادن ذهبها وفضتها وفحمها وأراضيها الخصبة ومياهها المتدفقة وجمال سهولها العالية عن التمدن وجعلها غير نافعة لبقية العالم في نفس اليوم الذي عرفنا فيه وجودها » (50) .

ولم تكن دعوة لافيغري إلى القضاء على العبودية لتهمنا في هذا المجال لو أنه اقتصر في دعوته على هذه المبررات وإنما كان يحتمل المسلمين وحدهم مسؤولية الاسترقاق وانتشاره على نطاق واسع مما جلب له معارضة شديدة من المسلمين (51) وحتى من بعض الأوروبيين الذين أنكروا عليه تبجحه بعمل الكنيسة على إبطال الاسترقاق بينما يرجع « الفضل في إبطال الرق للشورة الفرنسية » . فأوضح الكردينال أنه لا يقصد إلا عددا ضئيلا من المسلمين وهم الذين يتاجرون بالرقيق دون غيرهم .

(49) Lavigerie : Documents sur la fondation de l'oeuvre antiesclavagiste ص 89 .

(50) المرجع السابق ص 386-387 .

(51) انظر مثلا الافتتاحيات والفصول التي كتبها غني بوشوشة في جريدة الحاضرة سنتي 1889 و 1890 وخاصة الأعداد 71 و 72 و 75 و 82 و 96 و 98 . راجع كذلك عن صدى هذه الحملة في مصر : أحمد شفيق باشا : الرق في الإسلام ، رد مسلم على الكردينال لافيغري ، عربيه من الفرنسية أحمد زكي باشا ، ط مصر ، 1892 ، 105 ص .

إكن الرأي الثابت الذي كان لافيجري متشبثا به رغم ذلك هو أن القضاء على الاسترقاق يعني القضاء في نفس الوقت على الإسلام كنظام اجتماعي — كما يبدو ذلك من الوثائق التي نشرها بمناسبة هذه الحملة (52) — ووقف انتشاره السريع في إفريقيا حتى لا تصبح هذه القارة « فريسة لأعداء أوروبا منذ خلقوا » وضحية الدين الإسلامي الذي هو بالنسبة إليه « رائعة روح الشر لأنه يرضي بعض الإرضاء أعدق حاجات قلب الإنسان والحاجات الدينية بالقسط الذي يحتفظ به من الحقيقة ويفتح في نفس الوقت للأهواء كل الحواجز ويكسب فوضى الحواس صبغة شرعية ويؤله القوة العاشمة » فيؤديه هذا الاعتقاد الراسخ إلى التساؤل : « كيف تُخلَّص الأرواح من سلفاته ؟ » ثم يستنتج أن « الدين المحمدي لا يمكن أن يهلك إلا من تلقاء نفسه بالإفراط الذي هو نتيجة مبادئه وبالموت الذي يحمله معه في كل مكان ... » (53) .

وهكذا يتضح لنا بهذا الاستعراض ، الذي أردناه موضوعيا وخاليا من كل نزعة جدلية ، لآراء علمين من أعلام الحركة التبشيرية ، مدى الارتباط الموجود بين تلك الحركة وبين الاتجاه الاستعماري السائد في عصرهما وإلى أي حد كان كل من بورغاد ولافيجري سيء الظن بالإسلام يراه من خلال منظاره الخاص ومن خلال مظاهر التخلف التي يتخبط فيها المسلمون .

وإذا كانت سبل التبشير قد اصططغت في كثير من الأحيان بصبغة التحدي (54) وسوء الفهم والتقدير للإسلام (55) فهل يمنع ذلك من ربط

(52) انظر : ... Lavigerie : Documents المرجع المذكور وخاصة ص ص XXII — XXIII و L III و 52-51 و 162-161 و 252-249 و 296-295 و 383-382 و 389 و 425-424 .

(53) الآثار المختارة ج II ص 55-56 .

(54) لعل أبرز مثال على ذلك المؤتمر الافخارستي المنعقد بقرطاج وتونس في ماي 1930 وإن كان شيخ الإسلام والباش مفتي المالكي آنذاك من أعضاء هيئته الشرفية ! ، انظر La Tunisie Catholique الصادرة في 27 أبريل 1930 عدد 10 .

(55) اعتبرت لهذا السبب وظيفة معهد الآداب العربية الذي أنشأه الآباء البيض بتونس سنة 1928 « غرس نقط الاستفهام الخاصة بقيمة الإسلام في نفوس المخاطبين » . انظر : A. Pons La nouvelle Eglise d'Afrique المرجع المذكور ص 323 .

الحوار بين المسيحيين والمسلمين بعد أن طويت صفحة الماضي (56) واعترف أبناء لافيجري الروحيون أنفسهم أن « طموحه في المساهمة بالجزائر في نشوء أمة عظيمة بنت لفرنسا قد نقضه تداسك سكان البلاد الأصليين اجتماعيا ودينيا » (57) ولاحظوا أن « الذين يريدون اليوم لومه على اعتباره الاستعمار حالة هيأتها العناية الإلهية لنشر التعاليم الإنجيلية إنما يعطالون الناس بأن يجتازوا مسبقا مراحل التاريخ » ؟ (58) .

نعم ! إن كلا من الديانتين الإسلام والنصرانية ، على عكس اليهودية ، ديانة كونية ترمي إلى شمول الجنس البشري كافة وهذا ما يفسّر لنا إلى حدّ ما أسباب الصدام الذي قد يبدو مؤكدا ولا مناص منه إلا أن الرغبة الملحة في الإعراض عن النواحي السلبية في العلاقات الماضية وإرساء قواعد جديدة للتعايش المثمر أقوى من عناصر التفرقة وهي رغبة فرضتها الأحداث والتطور الحضاري المعاصر (58 مكرر) ولا يمكن أن نطالب بها الأجيال التي عاشت في إطار ثقافي مبين كل المبينة للإطار الذي نعيش فيه نحن (59) . والتأكيد على هذا الفارق الأساسي لا ينفي بالطبع فائدة الرجوع إلى الماضي

(56) من أوائل الأعمال التي قامت بها الحكومة التونسية بعد الاستقلال المطالبة بإزاحة تمثال الكردينال لافيجري من قلب العاصمة وقد تم نقله في 8 ماي 1956 إلى كنيسة قرطاج ثم أبرم اتفاق بين تونس والفاثيكان سنة 1964 ينص على احتفاظ الكنيسة بعد ، قليل من المعابد والمعاهد المدرسية والطبية واسترجاع الدولة التونسية لبقية ممتلكات الكنيسة وتم إثره نقل جثمان لافيجري من قرطاج إلى رومة . انظر مثلا : L'écho du diocèse de Carthage الصادر في 19 جويلية 1964 .

(57) A. Hamman في *Ecrits d'Afrique* : Lavigerie : المرجع المذكور ص 117 .

(58) Cardinal Zoungana في تقديمه للكتاب السابق ص II — III .

(58) مكرر : ارجع إلى بعض الملاحظات الهامة في هذا المجال في تصدير محمد أركون لترجمة القرآن إلى الفرنسية : Le Coran, traduit de l'arabe par Kasimirski, Préface : Comment lire le Coran, par Mohamed Arkoun, Paris, Garnier Flammarion, 1970, pp 30-31

(59) ولكن يمكن أن نطالب معاصرنا بإنصاف الحق حتى لا نقرأ مثل هذا الكلام : « لا يمكننا الامتناع عن أن نلاحظ في مرارة ما حققته الحركة القومية التونسية التي مسحت في بضع سنين العمل الذي قامت به الكنيسة الكاثوليكية في قرن ويشق هذا الانطباع بالخصوص في وقت يتحدث فيه بالذات عن التقدم والتسامح » : G. Zanani, L'Eglise et l'Islam, Paris, 1969 ص 288 .

لإبراز ما اتسمت به مواقف الطرفين المتقابلين حتى تتضح مواطن الاتفاق والخلاف على السواء وبذلك يمكن تجنب حوار الصمّ ، تلك الصفة التي غلبت على كل إنتاج له صلة ما بهذه المسألة .

لكن هل نستطيع أن نعرف بوضوح مواقف التونسيين وردود فعلهم إزاء مواقف المبشرين الواضحة وهجوماتهم المنظمة ؟ لنا أن نتساءل : أين كانت نخبة البلاد وما هو موقفها من سبل التبشير المتعددة ؟ هل كان رجال الدين ، خاصة ، شاعرين بأبعاد هذه الحركة ؟ لماذا لم يردوا على المبشرين مثلما رد المشاركة بعشرات المؤلفات على حملات المبشرين البروتستانت في الهند والشرق الأدنى ؟ (60) أكان ذلك على سبيل الاحتقار أم مرده إلى العجب أم سببه ضيق الافاق العقلية الخانق ؟

كما يمكن أن نتطلع إلى معرفة النتائج التي أدت إليها هذه الحركة التبشيرية التي سخرت لها الأموال الطائلة : هل تنصر عدد من التونسيين وفي أي ظروف ؟ (61) هل كان لها مفعول ما في البيئة التي انتشرت فيها ؟ هل ساهمت في بعث حركة فكرية أثّرت التفكير الديني مطلقا ؟ وبعبارة أوجز : ما هي انعكاساتها إيجابية كانت أو سلبية ؟

عبد المجيد الشرفي

(60) انظر في هذا المجال : Georges C Anawati : Polémique, Apologie et dialogue : islamo-chrétiens, in Euntis Docete commentaria urbana, Roma, 1969 ص 375-451 وخاصة القسم الثاني (Positions modernes et contemporaines) .

(61) يقدر جاك بارك (J. Berque) أن عدد الجزائريين الذين نصرهم لافيجري لا يبلغ الألف ! انظر : Le Maghreb entre deux guerres, Paris, Seuil, 1962 ص 231-232 .